

Arbeitswoche und Sabbat in der Priesterlichen Geschichtserzählung

Es gibt die Arbeit, und es gibt die Muße. Beide gehören zum Menschen. Die Frage ist, wie sie in der Welt verteilt sind.

Die antike Welt hatte eine klare Vorstellung von Arbeit und Muße. Die Arbeit war die Sache der Sklaven und der Frauen. Die Muße war der Lebensinhalt der Männer, und zwar der freien Männer. Noch die mittelalterlichen Bildungssysteme und das Bildungsideal des Humanismus waren von der antiken Unterscheidung zwischen den „freien Künsten“ und den „mechanischen Künsten“ bestimmt. Das humanistische Gymnasium und die Humboldtsche Universität waren letzte Wellenschläge dieses Verteilungssystems von Arbeit und Muße: Arbeit für Sklaven und Frauen, Muße für die freien Männer.

Das galt nicht nur in der griechisch-römischen Welt, das galt genauso im alten Orient. Daß muß man vor Augen haben, wenn man begreifen will, welch eine Revolution das Sabbatgebot des Volkes Israel darstellt.

Denn in diesem Gebot wird die Verteilung von Arbeit und Muße auf die da oben und die da unten aufgegeben. Eine neue Verteilung von Arbeit und Muße wird proklamiert: für alle und auf der Linie der Zeit. Für alle — denn jeder ist angeredet. Auf der Linie der Zeit — denn: „Sechs Tage darfst du schaffen und jede Arbeit tun. Der siebte Tag ist ein Ruhetag“ (Ex 20,9f = Dtn 5,13f). Damit ganz klar wird, wer alles das Recht, ja die Pflicht hat, den Ruhetag zu feiern, wird aufgezählt: „An ihm darfst du keine Arbeit tun: Du (das ist der angeredete freie Mann), dein Sohn und deine Tochter (also die ganze Familie des freien Mannes), dein Sklave und deine Sklavin (also auch die da unten), dein Rind, dein Esel und dein ganzes Vieh (also selbst die untermenschliche Kreatur auf dem Bauernhof) und der Fremde, der in deinen Stadtbereichen Wohnrecht hat (sogar der Rahmen der eigenen Gruppe wird also gesprengt).“ Damit der springende Punkt, die Revolution in der Verteilung von Arbeit und Muße, ja deutlich werde, folgt nun nochmals der Satz: „Dein Sklave und deine Sklavin sollen sich ausruhen wie du!“ (Dtn 5,14)

Daß es Sklaven gibt, wird also noch vorausgesetzt. Aber man ist im Grunde dabei, die Basis einer sklavenhaltenden Gesellschaft zu unterwühlen. Denn man beseitigt gerade die Aufteilung von Ar-

beit und Muße auf verschiedene Menschengruppen. Ja sogar noch mehr: Die Sklavenbefreiung selbst kommt schon in Sicht. Denn mindestens in der einen der beiden überlieferten Fassungen der Zehn Gebote wird jetzt die Neuverteilung von Arbeit und Muße begründet, indem Israel darauf hingewiesen wird, daß es einst selbst ein Volk von Sklaven gewesen war und erst von seinem Gott aus der Sklaverei befreit wurde. Der Text lautet: „Denk daran: Als du in Ägypten Sklave warst, hat dich Jahwe, dein Gott, mit starker Hand und hochehobenem Arm dort herausgeführt. Darum hat es dir Jahwe, dein Gott, zur Pflicht gemacht, den Sabbat zu halten“ (Dtn 5,15). Wer selbst einst auf bitterste Weise ausgebeutet wurde und dann hinüberwechseln konnte in die Gruppe der Glücklichen, denen die Muße geschenkt ist, der sollte den Unterschied kennen. Er sollte den Impuls der Veränderung in sich tragen. Er kann es nicht bei dieser alten Verteilung von Arbeit und Muße belassen. Er muß dazu kommen, jedem Menschen Arbeit, aber auch jedem Menschen die Muße zuzusprechen.

Spiegelung im Gottesbild

Diese Revolution war so mächtig, daß sie das Bild Gottes selbst geändert hat. Denn wie es in der menschlichen Gesellschaft die Gruppe der Arbeitenden und die Gruppe der Menschen der Muße gab, so hatte man sich dann auch das Verhältnis zwischen Menschen und Göttern zurechtgelegt, vor allem im Raum der mesopotamischen Kultur. Die Götter da oben waren Wesen der heiligen Muße, die Menschen da unten dagegen Wesen der Arbeit. Es ist geradezu die Wesensbestimmung des Menschen, daß er dazu da ist, die im Kosmos anfallende Fronarbeit zu leisten.

Das Atrahasis-Epos, das im zweiten und ersten Jahrtausend vor Christus im ganzen alten Orient bekannt war, beginnt mit dem Satz:

*Als die Götter noch wie Menschen
die Arbeit leisteten, unter der Mühe litten —
die Mühe der Götter war groß,
die Arbeit war schwer; die Erschöpfung
gewaltig —,
da bestimmten die sieben großen Anunnaki,*

daß nur noch die Igigu unter der Arbeit leiden sollten.

Die Götter spalten sich also in dem Augenblick, wo das Epos einsetzt, in zwei Klassen auf: die sieben großen Anunnaki, die sich jetzt die Muße als ihren Anteil sichern, und die niedere Klasse der Igigu, die von jetzt an die Arbeit zu leisten haben. Das ist ein göttliches Abbild der menschlichen Verhältnisse.

Doch nur 40 Götterjahre lang halten die Arbeitsgötter dieses Dasein aus. Dann streiken sie, verbrennen ihre Werkzeuge und rotten sich vor dem Palast eines der großen Götter zusammen. Dieser ruft die anderen Götter zu Hilfe. Einer von ihnen, der Gott der Weisheit, nennt ihnen den Ausweg. Er sagt zur großen Muttergöttin:

Du bist die Göttin der Geburt, die Menschenerschafferin!

Erschaff' den Menschen, daß er der Jochträger sei!

Er trage das Joch, das ihm der Wettergott zuteilt, er trage die Mühe der Götter!

Während der Gott der Weisheit und die Muttergöttin die Menschen aus dem Blut eines getöteten Igigu-Gottes, mit Erde vermischt, schaffen, erklärt die Muttergöttin den anderen Göttern im Ton des Triumphs:

Ich habe die schwere Arbeit von euch genommen,

ich habe eure Mühe dem Menschen auferlegt.

Ihr habt nach der Menschheit geschrien —

Ich habe euch das Joch gelöst, ich habe euch die Freiheit geschenkt.

Und dann beginnt die Geschichte der Menschen, der neuen kosmischen Sklaven, die durch ihre Existenz es ermöglichen, daß die Götter die Wesen der Muße sind.

Dieser Mythos erzählt nur in epischer Breite, was man in mesopotamischen Texten verschiedenster Gattung und verschiedenster Epochen immer wieder vernimmt. Der Daseinssinn des Menschen besteht darin, das Joch der Götter zu tragen und die im Kosmos anfallende Fronarbeit zu tun. Die wahre Muße kommt dem Menschen nicht zu. Sie ist das Vorrecht der Götter. Wenn es einer Klasse gelingt, auch schon Anteil an der Muße zu bekommen,

dann übersteigt sie das eigentlich Menschliche und wird — so oder so — göttergleich.

Man mag diese Wesensbestimmung des Menschen deuten, wie man will. Man mag der Meinung sein, hier liege ein geradezu klassisches Beispiel dafür vor, daß Religion das Opium sei, mit dem die Herrschenden den Beherrschten das System der Ausbeutung vernebeln. Oder man mag sagen, hier sei nur die wahre Erfahrung ins Wort gehoben, daß Freiheit und Muße letztlich dem Menschen doch nicht gegeben seien, daß das Leben im ganzen doch eine Last und eine Mühe darstelle. Vielleicht ist auch beides zugleich wahr. Auf jeden Fall warf die neue Verteilung von Arbeit und Muße, die das Dritte Gebot proklamierte, die Verteilung nicht mehr nach Klassen, sondern auf der Linie der Zeit, auch diese Wesensbestimmung von Gott und Mensch über den Haufen.

Wenn alle Menschen arbeiten, aber auch alle sich der Muße erfreuen sollten, dann konnte es auch nicht sein, daß Götter die Wesen der Muße, die Menschen aber die kosmischen Arbeitssklaven waren. Ich erwähnte schon, daß die Bibel uns zwei Fassungen der Zehn Gebote überliefert. In der einen wurde das Sabbatgebot begründet durch den Hinweis auf die Befreiung aus Ägypten, wo Israel selbst Sklave gewesen war. Die andere Fassung dagegen begründet die neue Verteilung von Arbeit und Muße durch einen Hinweis auf den Schöpfergott. Es heißt da:

In sechs Tagen hat Jahwe Himmel, Erde und Meer gemacht und alles, was dazugehört; am siebenten Tag hat er sich ausgeruht. Darum hat Gott den Sabbat gesegnet und ihn für heilig erklärt (Ex 20,11).

Auch nach den mesopotamischen Texten werden die Menschen als Abbilder der Götter geschaffen. Aber das bewirkt nur, daß sie in der Lage sind, jetzt an Stelle der Götter die Fronarbeit zu leisten und diese selbst zu den Wesen der Muße werden zu lassen. Für Israel dagegen wird hier sein einer Gott zu dem Gott, der sowohl arbeitet als auch ruht. Wenn er dann den Menschen als sein Abbild erschafft, dann bedeutet dies, daß auch der Mensch wie sein Gott ein Wesen sein soll, das sowohl arbeitet als auch ruht.

Hat Israels Sabbat sich durchgesetzt?

Das war die große Revolution in der Verteilung von Arbeit und Muße, die das Dritte Gebot in die Welt gebracht hat. Inzwischen, so scheint es wenigstens, haben wir sie hinter uns. Arbeit und Muße sind nicht mehr einfach auf die da oben und die da unten verteilt. Das gibt es zwar — leider — auch noch hinreichend: als Hineintragen alter Strukturen der Sklavenhalter- und Feudalgesellschaft in unsere andere Welt. Aber im ganzen hat sich doch schon das durchgesetzt, was das Dritte Gebot wollte. Alle arbeiten, und alle haben Freizeit.

Alle arbeiten heute, auch die da oben. Ja, wir müssen sogar sagen, daß viele von denen da oben keinen Achtstundentag kennen, wie er denen da unten normalerweise garantiert ist, und daß viele von denen da oben vorzeitig sterben, weil sie sich zu Tode gearbeitet haben. Sie arbeiten also eher mehr, und zweifellos arbeiten heute so gut wie alle.

Und allen wird die Freizeit vermehrt. Der Prozeß der Ausweitung der Freizeit ist noch im Gang. Wie die Arbeit heute normalerweise als Industrie organisiert ist, so haben wir auch Anlaß, von einer Freizeitindustrie zu reden. Sie beherrscht die menschliche Freizeit immer mehr nach den gleichen Maßstäben und Prinzipien wie die eigentliche Industrie. Der einzelne wird zu einem kleinen Rädchen in einem Riesensystem von Organisationen, Werbungen für konkurrierende Angebote, modischen Zwängen. Man schiebt nicht mehr, man wird geschoben. Wird hier die Freizeit nicht zu einem neuen System der Versklavung? Dann wären wir durch einen dialektischen Umschlag der Freizeit in einen neuen Typ der Arbeit wieder am Ausgangspunkt angelangt. Wieder wären alle Menschen nichts als immerwährende Fronarbeiter. Die Muße würden wir vielleicht nicht mehr himmlischen Gästen zuteilen. Heute verlegt man so etwas in ein utopisches Paradies, das man der Menschheit für eine weit entfernte Zukunft erträumt. Doch im Prinzip wären wir trotzdem wieder Mesopotamier. Das Dritte Gebot wäre umsonst verkündet worden.

Die Muße „heiligen“

In dieser Situation scheint es mir wichtig, daß

wir auf ein kleines Wort im biblischen Sabbatgebot achten, das wir gewöhnlich überhören und auf das ich bisher noch nicht besonders aufmerksam gemacht habe, das Wort „heiligen“.

Das dritte Gebot beginnt mit dem Satz: „Achte auf den Sabbat, indem du ihn heilig hältst“ (Dtn 5,12). Was ist damit gemeint? „Heiligen“ bedeutet in der biblischen Sprache, etwas aus dem Bannkreis des Normalen, Gewöhnlichen, Profanen herausnehmen; es in Verbindung mit Gott bringen, etwa durch Ritus, durch Gebet, durch Kult. Im Zusammenhang mit der menschlichen Freizeit meint dieses Wort offenbar: Diese Zeit wird nur eine den Menschen befreiende, in die Ruhe und zu sich selbst bringende Zeit, wenn sie in der heiligen Feier, in der Kontaktaufnahme mit dem ruhenden und selig feiernden Gott gipfelt.

Wenn wir das Dritte Gebot genau lesen, erkennen wir, daß es zwar den Ruhetag für alle Menschen einführen will, daß es aber noch einen Schritt darüber hinausgeht. Es will zugleich schon sichern, daß die Ruhe und die Feier auch wirklich zustande kommen, und deshalb sagt es deutlich, worauf der Mensch am Ruhetag achten soll. Er soll darauf achten, daß er die Ruhe zu einer heiligen, zu einer ihn mit Gott verbindenden Ruhe macht. Das ist nun allerdings eine Nuance der Sabbatbotschaft, die unserer Gesellschaft normalerweise völlig unbekannt geworden ist, und es könnte sehr wohl sein, daß hier die Wurzel unserer Krankheit beim Umgang mit der Freizeit zu suchen ist.

Ich vermute in diesem Zusammenhang folgendes. Wenn wir arbeiten, dann produzieren wir direkt oder indirekt irgendwelche Waren, die irgendwo gebraucht werden, die wir selbst aber aus dem Blick verlieren und die uns deshalb auch letztlich nicht interessieren. Was uns interessiert, ist das Geld, das wir durch unsere Arbeit verdienen. Das brauchen wir dann in unserer Freizeit. Der Sinn unserer Arbeit liegt also in unserer Freizeit. Und was ist der Sinn unserer Freizeit? Manche meinen, in ihr müßten wir wieder fit werden für die Arbeit. Dann ist der Sinn der Freizeit die Arbeit, und die Katze beißt sich in den Schwanz. Wir arbeiten für die Freizeit, und die Freizeit befähigt uns zur Arbeit. Im Grunde ist dann das Ganze sinnlos.

Wir brauchen aber Sinn. Wenn schon die Arbeit keinen anderen Sinn hat, wenigstens für viele, als ihnen die Freizeit und ihre Gestaltung zu ermöglichen, dann muß wenigstens in der Freizeit mehr Sinn und in sich selbst stehender Sinn aufleuchten. Da kann das Hobby schon ein Stück weiterführen. Dabei tut man wenigstens etwas, was einem Spaß macht und was man sich selbst ausgesucht hat. Da kann das Beisammensein in der Familie, der Austausch im Freundeskreis, der Kunstgenuß, das Spiel und das Wandern, die nicht zweckgebundene Bildung, einfach alles, in dem wir noch mehr wir selbst sein können, jenes Mehr an Sinn in das Leben hineinbringen, das wir brauchen. Indem wir erfahren, daß das, was wir gerade tun, in sich selbst Sinn hat, erfahren wir Glück.

Nur scheint es so zu sein, daß auch in all dem, was bisher genannt wurde, die Sinnerfahrung eigentümlich gefährdet ist. Auch über die Freundschaft, die Kunst oder den Tanz kann sich Langeweile legen. Die Sinnerfahrung kann sich zurückziehen, alles kann leer werden, die Welt kann zerfallen in ein Mosaik von Sinnlosigkeiten. Wahrscheinlich bleibt der Sinn in allen Einzelwirklichkeiten unseres Lebens nur am Leuchten, wenn er innerlich erhellt wird von einem letzten Sinn, der alles umfaßt.

Will man sich dieses Sinns vergewissern, dann steht man an der Stelle, wo das Dritte Gebot des alten Israel das Wort „heiligen“ gebraucht. Im Ritus des Gottesdienstes, im gemeinsamen Gebet und Gesang, beziehen wir uns und unsere Welt auf Gott als auf einen Punkt, der letzten und nichtverlierbaren Sinn geben kann. Auf Gott hin und im Licht seiner Liebe lohnt es sich auf jeden Fall, da zu sein und sein Leben zu leben. Wenn an einer Stelle der Freizeit Kontakt zu letztem Sinn erfahren wird, bekommt auch alles andere Sinn, die Freizeit läßt uns zu Menschen werden, die Gefahr ist gebannt, daß sie umkippt in leere Langeweile oder in eine andere Form gehetzter und letztlich sinnloser Arbeit.

Das sei hier gesagt, ohne daß ein Beweis dafür geführt wird. Letztlich wäre ein Beweis auch nur möglich durch den Versuch und durch die bei dem Versuch gemachte Erfahrung. Wird die Freizeit einer Gruppe anders, wird sie ein echtes Gegenspiel zur Arbeit, wenn diese Gruppe sie heilig macht, auf

Gott hin öffnet und gestaltet? Es gibt wohl solche Erfahrungen. Aber nicht von ihnen sei jetzt die Rede. Vielmehr soll im folgenden der Mythos behandelt werden, durch den im Alten Testament die Botschaft von der menschlichen Sabbatrube, wie sie der Dekalog enthielt, den Israeliten entfaltet und in die Seele gesenkt wurde. Wir kennen normalerweise nur Fragmente aus diesem Mythos, vor allem das Anfangskapitel der Bibel, von der Erschaffung der Welt in sechs plus eins Tagen. Er ist es aber wert, als Ganzer erfaßt zu werden. Ein Mythos kann nichts beweisen. Aber vielleicht kann er in unserem Innern Werte aufleuchten lassen. Unter Umständen kann er wirkkräftiger sein als jeder Beweis.

Die Eigenart der Priesterlichen Geschichtserzählung

Der Mythos ist eine der Haupterzählungslinien der sogenannten Priesterlichen Geschichtserzählung des Pentateuch. Diese Pentateuchquelle behandelt die Anfänge der Welt und die Frühgeschichte Israels. Sie beginnt mit der Erschaffung von Welt und Menschen und bringt dann zunächst eine gesamt-menschheitsgeschichtliche Urgeschichte, gegen deren Ende sich, wie schon in älteren mesopotamischen Urgeschichtserzählungen und auch im Jahwistischen Geschichtswerk, die Erzählung von der Sintflut befindet. Nach der Sintflut breitet sich die neue Menschheit über die ganze Erde aus, und bald wird nur noch eine einzige Linie der Menschheit in der Darstellung verfolgt, nämlich diejenige, die über die Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob dann in Ägypten zur Entstehung des Volkes Israel führt. Israel wird in Ägypten versklavt, dann durch Mose im Auftrag von Israels Gott Jahwe aus Ägypten befreit. In der Wüste, vor allem am Berg Sinai, offenbart sich Jahwe in einer Theophanie. Sein Kult wird gestiftet. Das Volk zieht dann, Wunder erlebend, mehrfach schwer sündigend, durch die Wüste bis an die Grenze des verheißenen Landes Kanaan. Dort stirbt Mose. Mit kurzen Notizen über den Einzug ins Land und seine Verteilung an die Stämme schließt die Schrift.

Da diese Schrift Aussagen macht, indem sie erzählt, sind ihre Erzählungen mindestens nicht nur

Nachricht und Bericht, sondern auch typische Darstellung, urbildlicher Ablauf, Mythos, Ereignis, das immer und überall und für jeden gilt. Das war im Blick, als vom Mythos der Sabbatruhe in der Priesterschrift gesprochen wurde.

„Arbeit und Ruhe“ ist keineswegs das einzige „mythische“ Thema der Priesterschrift. Sehr vieles, was in der Priesterschrift verhandelt wird, kann im folgenden nicht einmal erwähnt werden. Aber das Thema „Arbeit und Muße“ gehört immerhin in den Bereich der zentralen Themen der Priesterschrift. Mit den anderen Hauptthemen ist es auch erzählerisch engstens verbunden. Daher kann man für die Priesterschrift von einer Art mythischer Theologie von Arbeit und Muße reden.

Die kosmogonische Arbeit und Muße Gottes

Ihr Ansatz ist, genau wie im mesopotamischen Vorbild des Atrahasis-Epos, die Erzählung von der Schöpfung. Im Atrahasis-Epos sind allerdings Kosmos und Götter schon da, wenn die Erzählung einsetzt, und nur noch die Erschaffung des Menschen muß erzählt werden. Letztlich fallen im mesopotamischen Mythos das Werden der Welt und das Werden der Götter zusammen. Erst die Menschen werden von den Göttern gemacht. Israel kennt nur den einen Gott, und dieser macht alles, angefangen bei Licht und Finsternis, fortschreitend über Himmel, Erde und Meer, Pflanzen, Gestirne und Tiere, endend schließlich beim Menschen. Der Umbau der theogonischen Kosmogonie in eine echte Erschaffungsgeschichte wird noch spürbar im schwerfälligen Schlußsatz der priesterlichen Schöpfungserzählung: „Das ist die Genealogie von Himmel und Erde, nämlich ihr Erschaffenwerden“ (Gen 2,4a). „Himmel und Erde“ bedeutet die gesamte Wirklichkeit. „Genealogie von Himmel und Erde“ ist der traditionelle Name für kosmogonische Erzählungen, in denen eins aus dem andern hervorgezeugt wird. Der Name wird also weiterbenutzt, doch er wird jetzt interpretiert durch einen Zusatz: „Die Genealogie . . . nämlich ihr Erschaffenwerden“.

Die Götter Mesopotamiens waren weithin Symbole des Kosmos selbst, seiner numinosen Tiefe, nicht jedoch wirklich dem Endlichen transzendent. Deshalb allein war es auch möglich, jene Umverteilung

von Arbeit und Muße vorzunehmen, von denen das Atrahasis-Epos erzählt. Hier wurden die Dinge einfach innerhalb des Kosmos verschoben. Die Arbeit muß getan werden. Die Frage ist nur, wer sie tut: alle Götter, die niederen Götter, eigens dafür neu produzierte Arbeitswesen — Fast-noch-Götter und doch keine mehr, nämlich die Menschen?

Der transzendente Gott Israels steht der Welt als Schöpfer von allem gegenüber. Da kann es keinen Machtkampf um den Anteil an Arbeit und Muße geben. Gott ist nicht selbst ein Teil der Welt. Deshalb kann er auch nicht einen Teil oder gar den angenehmeren Teil aus der Spannungseinheit Arbeit - Muße für sich reservieren und mit dem Rest ein schwächeres Wesen belasten. Als transzendenter Gott steht er entweder jenseits der Spannung von Arbeit und Muße überhaupt, oder er hat — auf seine göttliche Weise — Anteil an beidem. Dies mindestens ist die innere Logik, zu der der Umbau einer Kosmos- und Göttergenealogie in eine Erschaffungserzählung zwingt, richtet man seinen Blick auf die Fragen von Arbeit und Muße. Auf keinen Fall kann dann noch der Mensch erschaffen werden, um Gott von der Arbeit zu erlösen. Andererseits verlangt dieses Thema dann in einer Anfangserzählung dringend nach einer neuen, anderen Behandlung.

Und wir finden sie auch unübersehbar in der priesterlichen Schöpfungserzählung. Denn die Welt wird in dieser Erzählung in sechs Tagen erschaffen, am siebten Tag aber ruhte Gott von seiner Arbeit aus. Der Tagesrefrain strukturiert die ganze Erzählung. Zuerst werden im Urwasserchaos Licht und Dunkel voneinander geschieden: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein Tag“ (Gen 1,5). Dann schafft Gott die Himmelswölbung, wodurch im Urwasser wie ein Hohlraum der Bereich der Welt ausgespart ist: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein zweiter Tag“ (Gen 1,8). Gott scheidet Erde und Meer und läßt auf dem trockenen Land die Pflanzen wachsen: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein dritter Tag“ (Gen 1,13). Gott setzt Sonne, Mond und Sterne an den Himmel und ordnet durch sie den Ablauf der Zeiten: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen: Ein vierter Tag“ (Gen 1,19). Gott schafft die Tiere im Wasser und die Vögel in der Luft: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein fünfter Tag“ (Gen 1,23). Gott schafft

schließlich auf dem Land die Tiere und die Menschen: „Der Abend kam. Dann kam der Morgen. Ein sechster Tag“ (Gen 1,31). Hier ist ein Endpunkt erreicht. Das wird schon inhaltlich daran deutlich, daß nach dem Menschen nichts Größeres mehr kommen kann. Es wird auch durch die Billigungsformel angezeigt. Sie hatte immer vor der Tagesformel gestanden und gelautet: „Gott sah sich an, was er gemacht hatte. In der Tat, es war gut.“ Jetzt, vor der Tagesformel des sechsten Tags, hat sie sich gesteigert: „Gott sah sich alles an, was er gemacht hatte. In der Tat, es wahr sehr gut“ (Gen 1,31).

Darauf folgt die sechste Tagesformel, und nun, nach dieser klimaktischen Reihe der sechs Tage, folgt antithetisch dazu der siebte Tag, in feierlichen Dreierwiederholungen entfaltet; zunächst aber abgeschlossen durch die dialektisch verwendete Idee der Vollendung: „Vollendet waren Himmel und Erde und alle ihre Bewohner“ — die Vollendung ist also mit dem Ende des sechsten Tages erreicht (Gen 2,1). Und doch ist sie noch nicht erreicht, denn das war ja erst die Arbeit. Deshalb wird diese Aussage über die Vollendung sofort korrigiert: „Gott vollendete die Arbeit, die er getan hatte, am siebten Tag, indem er am siebten Tag ausruhte von seiner Arbeit, die er getan hatte. Gott segnete den siebten Tag. Er erklärte ihn für heilig, denn an ihm hat Gott sich ausgeruht von seiner Arbeit, die er als Schöpfer getan hatte“ (Gen 2,2f). Eine höchst feierliche Formulierung, mit den Elementen des Israel wohlbekannten Sabbatgebots aus dem Dekalog spielend, sie aber so entfaltend, daß sie stilistisch ein Gegengewicht gegen das wahrlich nicht leicht wiegende Schöpfungswork der sechs Tage bilden.

Gott verhält sich also gegenüber seiner Schöpfung als arbeitender und als ruhender. Er verfügt über beides. Er ist kein Arbeitssklave des Kosmos, wie es die mesopotamischen Götter zunächst waren und wie sie es dann auf die Menschen abzuwälzen verstanden. Doch er ist auch nicht die reine Ruhe gegenüber dem Kosmos, letztlich also desinteressierter „deus otiosus“, wie die Götter Mesopotamiens es offenbar werden wollten oder sollten. Er arbeitet und ruht, engagiert sich und wahrt die Distanz, gibt sich aus und bleibt bei sich selbst.

Und dazu: Er senkt diese Spannungseinheit von Arbeit und Muße in seine Schöpfung hinein. Wenn die Priesterschrift das Wort „Segnen“ gebraucht, dann denkt sie gewöhnlich an Fruchtbarkeit. „Seid fruchtbar und vermehrt euch“, so lautet noch wenige Verse vorher der Segen Gottes über die Tiere und über die Menschen (Gen 1,22.28). Wenn Gott also den siebten Tag segnet, dann kann das nur meinen, daß er in seiner Schöpfung die Kraft hineinlegt, mit siebten Tagen fruchtbar zu werden, immer neu siebte Tage, Tage der Ruhe und der Heiligung hervorzu- bringen.

Im Gegensatz zu den anderen Tagen vorher folgt nun aber keine Ausführungsformel: „und so geschah es“ (vgl. Gen 1,7.9.11.15.24.30). Dieser Segen schwebt noch gewissermaßen frei im Raum zwischen Gott und seiner Schöpfung und hat sich noch nicht auf sie niedergelassen. Oder: Er ruht noch tief in ihr und tritt noch nicht sofort zutage. Er teilt es mit einigen anderen Elementen aus dem Schöpfungsbericht, daß er eher Programm und Ankündigung ist als sofort eintretende Verwirklichung. Man denke etwa an die Fortführung des Segens über die Menschen: „Füllt die gesamte Erde an und nehmt ihre Territorien in Besitz“ (Gen 1,28). Die Ausbreitung der Menschheit über die ganze Erde wird erst nach der Sintflut erzählt werden, und wie es vor sich geht, daß ein zahlreich gewordenes Volk das ihm von Gott bestimmte Land schließlich erreicht und in Besitz nimmt, wird am Beispiel des Volkes Israel erst zu Ende erzählt sein, wenn auch die Priesterschrift selbst an ihr Ende gekommen ist.

So haben wir in der Schöpfungserzählung der Priesterschrift keineswegs eine abgeschlossene Doktrin über Arbeit und Ruhe. Es gibt keine „Theologie des Sabbats“, die man aus diesem Text allein erheben könnte. Der Mythos vom Sabbat hebt hier vielmehr gerade erst an. Dann stehen zunächst ganz andere Themen im Vordergrund, und erst im Rahmen der Erzählung von der Herausführung Israels aus Ägypten wird er wieder aufgenommen. Bis dahin ist jenes Geheimnis göttlichen Schaffens und göttlichen Ruhens im Kosmos noch nicht offenbar geworden. Dann aber wird die Zeit dazu reif, denn die menschliche Arbeit wird durch Menschen pervertiert.

Ägypten: Entfremdete Arbeit

Die Priesterschrift charakterisiert die Welt pervertierter Arbeit durch eine ihrer typischen, sowohl knappen als auch feierlichen Zusammenfassungen: „Die Ägypter machten die Israeliten mit Gewalt zu Sklaven. Sie machten ihnen das Leben bitter durch schwere Arbeit mit Lehm und Ziegeln und durch alle mögliche Arbeit auf den Feldern — durch all die Arbeit, die sie ihnen aufgrund von Gewalt leisten mußten“ (Ex 1,13f).

Die Arbeit bezieht sich auf Bauten und auf die Landwirtschaft — stellvertretend für die beiden Hauptbereiche menschlicher Arbeit: die Sicherung des Lebens und die Veränderung der Welt durch Kultur. Beide Themen werden später, bei positivem Gegenbild, wiederkommen. Hier ist alles negativ. Die Arbeit ist Sklavenarbeit — das wird im hebräischen Urtext noch deutlicher als in der Übersetzung. Sie beruht auf Zwang. Sie ist schwer. Sie macht die Menschen und ihr Leben bitter. Daher stöhnen die Israeliten (Ex 2,23). Sie schreien zu Gott (ebd.), und ihr Hilferuf aus ihrer Sklaverei steigt zu ihm empor (ebd.). Gott hört (Ex 2,24; 6,5), und er führt sie heraus aus dem ägyptischen Frondienst und errettet sie aus der ägyptischen Sklaverei (Ex 6,6). Dies sind die programmatischen Formulierungen bei der Ankündigung der Befreiung, die Mose vernimmt (Ex 6, 2-8). Sie sind den Einzelerzählungen über die sogenannten ägyptischen Plagen und die Vernichtung der Ägypter am Schilfmeer vorangestellt.

Ägypten und Auszug aus Ägypten — hier wird also in der Priesterschrift erzählt, wie die Arbeit von den Herren im Land einer ärmeren und unterworfenen Gruppe von Menschen zugeteilt wird, wie das ihr Menschsein zerstört und wie Gott es nicht duldet und die Sklaven befreit. In dem Augenblick, in dem die Israeliten aus Ägypten gezogen sind, ist die Entfremdung vorbei. Doch haben sie damit schon das wirkliche Leben gefunden? Der Leser der Priesterschrift, der die Schöpfungserzählung gelesen hat, weiß zwar, was insgeheim in der Schöpfung für die Menschen bereitliegt. Aber die Menschen, von denen die Priesterschrift erzählt, wissen es noch nicht. Sie haben Ägypten verlassen, und sie stehen in der Wüste. Alles ist leer, und nun kann die Zeit des

Lernens und der Enthüllung der Wirklichkeit beginnen. Die Israeliten lernen dabei sowohl die wahre Arbeit kennen als auch die wahre Ruhe.

Arbeit als Sammeln, Entdeckung des Sabbats

Die erste Erzählung aus der Wüstenzeit Israels, die die Priesterschrift bringt, ist das Wunder des Mannas und der Wachteln. Sobald die Israeliten in der Wüste Sin angekommen sind, haben sie keine Speise mehr und beklagen sich. Mose und Aaron, an die sie sich wenden, verweisen sie weiter an Jahwe. Da erscheint auch schon aus der Tiefe der Wüste heraus in der leuchtenden Wolke die Herrlichkeit Jahwes. Jahwe verheißt ihnen Fleisch und Brot. Am Abend fliegen dann Wachteln ein und bedecken die Erde, so daß man sie einsammeln kann, am Morgen liegt das weiße Manna auf der Erde, und man kann es einsammeln. Nun sammelt jeder jeden Tag soviel, wie er zum Essen braucht, und jeder findet genau soviel, wie er braucht. Dann kommt die Überraschung des sechsten Tags. Jeder findet die doppelte Menge. Sie heben sich das, was übrigbleibt, für den siebten Tag auf. Und tatsächlich: Am siebten Tag finden sie draußen nichts. Sie essen das Aufbewahrte vom sechsten Tag. So haben sie das Geheimnis des siebten Tags entdeckt.

Schon ihre Arbeit war anders gewesen. Sie haben keine Sklavenarbeit auf den Feldern getan, der Erde nichts abgezwungen, was sie gar nicht hergeben wollte. Sie haben nur einfach gesammelt, was ihnen der Kosmos anbot. Und als sie sich darauf einließen, enthüllte ihnen die Welt das bisher in ihr verborgene Geheimnis des siebten Tags, das Geheimnis der Ruhe, die die selbst schon anders gewordene Arbeit nach sechs Tagen unterbrechen will. Mose deutet ihnen ihre Entdeckung mit ausdrücklichen Worten: „Heute ist Sabbat für Jahwe. Heute findet ihr draußen nichts. Sechs Tage dürft ihr sammeln. Am siebten Tag ist Sabbat. Da ist nichts zu finden“ (Ex 16,25f).

So ist der Sabbat entdeckt. Er kann sich nun jeden siebten Tag wiederholen. Der Segen, den Gott dem Sabbat gegeben hat, wird wirksam. Und doch ist das erst der Anfang der Geschichte des Sabbats unter den Menschen. Es gibt jetzt den Ursabbat Got-

tes, des Schaffenden, und es gibt den Sabbat der Menschen. Doch ist das Verschiedenes? Verhalten sie sich nur wie Urbild und Abbild, oder ist mehr gemeint, gehören sie enger zusammen?

Jetzt erst strebt der Mythos vom siebten Tag seinem Höhepunkt zu. Er findet sich in der Sinaigeschichte. Hier wird das Thema Sabbat ins Thema Kult entfaltet. Wir könnten auch sagen: Es wird aus dem Negativen ins Positive gewendet. In der Mannerzählung hieß es nur lakonisch: „Am siebten Tag ist Sabbat, da ist nichts zu finden.“ Ist wirklich nichts zu finden? Eine erste Andeutung des Positiven findet sich allerdings auch schon. Denn der Sabbat wird bezeichnet als „Sabbat, Ruhe für Jahwe“.

Vollendung der Welt in Technik und Kult

Die Israeliten wandern also weiter bis in die Wüste Sinai. Da schlagen sie das Lager auf, und da geschieht Großes. Es geschieht die Begegnung von Jenseits und Diesseits, von Gott und Welt.

Sie geschieht im Mythos in einer Art Geschehenskaskade. Das Jenseits Gottes ist sichtbar in der Wolke, die Jahwes Herrlichkeit enthält. Diese Wolke läßt sich zunächst auf den Berg Sinai hinab, der in diesem Augenblick als der Weltenberg zu denken ist, das Symbol des Kosmos überhaupt — man erinnere sich an die babylonischen Ziggurats. Hier geschieht Kommunikation zwischen Gott und Mose, der auf den Berg gerufen wird, in die Wolke eintritt und das himmlische Heiligtum — besser wohl: den Himmel als Gottes Heiligtum — schaut. Dann steigt er vom Berg, und nach dem Modell des himmlischen Heiligtums bauen nun die Israeliten das irdische Heiligtum, die „Wohnstätte“, das Zelt der Offenbarung. In dem Augenblick, wo dieses Heiligtum gebaut ist, hebt sich die Wolke vom Berg und senkt sich ins Heiligtum, alles mit Glanz und Herrlichkeit erfüllend. Und hier bleibt sie dann, inmitten der Israeliten.

In dieser nun erst ganz grob skizzierten Erzählung laufen alle Linien des Themas Arbeit und Muße zusammen, und man weiß gar nicht genau, wo man anfangen soll. Vielleicht zunächst am ganz Äußerlichen der erzählerischen Struktur. In allen beiden Etappen der Erzählung wird die Sabbattermi-

nologie evoziert, wie der Leser der Priesterschrift sie noch von der Schöpfungserzählung her im Ohr hat. Das Zahlenspiel „sechs — sieben“ erscheint im Zentrum der Aussage über das Herabsteigen der Wolke auf den Berg Sinai: „Die Wolke bedeckte den Berg. Die Herrlichkeit Jahwes ließ sich herab auf den Berg Sinai. Die Wolke bedeckte ihn sechs Tage lang. Am siebten Tag rief er mitten aus der Wolke Mose herbei. Für die Augen der Israeliten war die Gestalt der Herrlichkeit Jahwes einem Feuer zu vergleichen, das den Gipfel des Berges auffraß. Doch Mose ging mitten in die Wolke hinein und stieg auf den Berg hinauf“ (Ex 24,15b-18a).

Das ist es, was am siebten Tag hier urbildlich geschieht: Da wird der Mensch ins Feuer hineingerufen, in das den Weltenberg schmelzende und fressende Licht der Gottheit. Der siebte Tag als die Berührung des Geschöpfs mit dem Heiligen und Schrecklichen, weil so ganz anderen. Mose muß dazu auf den Berg hinaufsteigen.

Doch allen soll diese Begegnung zuteil werden, und damit dies geschehen kann, wird das Heiligtum gebaut, und die Herrlichkeit Jahwes erfüllt für immer das Heiligtum. Auch der Text, der von der Vollendung der Arbeit am Heiligtum spricht, erinnert an die Schöpfungserzählung: „So wurde die ganze Arbeit an der Wohnstätte, dem Offenbarungszelt, vollendet: Die Israeliten führten alles genauso aus, wie Jahwe es Mose geheißen hatte. So führten sie es aus. Mose sah sich das ganze Werk an: In der Tat hatten sie es genauso angefertigt, wie Jahwe geheißen hatte; so hatten sie es angefertigt. Da segnete Mose sie. Es war im ersten Monat des zweiten Jahrs, am ersten Tag: Da war die Wohnstätte errichtet. Mose vollendete das Werk, als die Wolke das Offenbarungszelt bedeckte und die Herrlichkeit Jahwes die Wohnstätte erfüllte“ (Ex 39,32.43; 40,17.33b.34). Man erkennt die Stichworte aus dem 6. und 7. Tag der Schöpfungserzählung wieder. So dürfte es jedem aufmerksamen Leser der Priesterschrift deutlich gewesen sein, daß mit der Vollendung des Tempelbaus etwas Ähnliches erreicht ist wie mit der Vollendung der Schöpfung. Und wenn die Vollendung der Schöpfung erst in Gottes Ruhen zu sich selbst kam, so hier im Herabsteigen der Herrlichkeit Gottes ins Heiligtum. Die Ruhe Gottes, die Ruhe der

Menschen, die Begegnung mit Gott im Feuer, die liturgische Begegnung im Heiligtum — all das gehört zusammen und sollte sogar ein und dasselbe sein.

Wie zeigt sich in diesem Schlußstück nun insbesondere die Polarität von Arbeit und Muße? Bei der Mannaerzählung war die menschliche Arbeit ja nur ins Auge gefaßt worden, insofern sie zur Stillung des Hungers, zur Beschaffung der Nahrung dient. Doch wie sich schon bei der falschen Arbeitswelt Ägyptens andeutete, dient Arbeit nicht nur der Sicherung des Lebens, sondern der Kultur, der Verwandlung der Welt, vor allem sichtbar in den Werken menschlicher Baukunst.

Dieser Aspekt der Arbeit kommt nun beim Bau des Heiligtums in der Wüste zum Zug. Im Bau des Heiligtums wird offenbar das Schöpfungswerk Gottes vollendet. Die menschliche Arbeit ist Fortsetzung der Schöpfungsarbeit Gottes. Mose bekommt auf dem Berg das Modell des Heiligtums gezeigt, wohl den Himmel selbst. Menschliche Arbeit führt die göttliche Arbeit also fort, indem sie die Erde auf den Himmel hin verwandelt.

Das aber verändert offenbar auch den Charakter des Arbeiters selbst. Gegen die Welt der schuftenden Arbeitssklaven Ägyptens steht nun hier beim Bau des Jahweheiligtums eine Arbeitswelt der Freiwilligkeit, des Zurverfügungstellens, der Spontaneität und des Zumzugekommens der jeweiligen Begabung. Schon bei Moses Bitte um Sachspenden für den Bau des Heiligtums beginnen die entsprechenden Stichworte. Diejenigen werden aufgerufen, etwas zu spenden, die „ihr Herz dazu bewegt“ (Ex 35,5), „die ihr Herz dazu hinträgt“, die „ihr Geist antreibt“ (Ex 35,21). Wenn dann die Arbeit beginnt, taucht das Stichwort „Geschicklichkeit, Begabung“ auf — es ist das gleiche Wort, das in anderen Zusammenhängen „Weisheit“ oder „Bildung“ bedeutet (Ex 35,26; 36,2,4). Aber auch die jeweils Begabten kommen zur Arbeit zusammen, weil und wenn ihr „Herz sie dazu hinträgt“ (Ex 36,2). Hier soll offenbar das Gegenbild zur entfremdeten Arbeit in Ägypten geschildert werden.

Und ist schon so viel Bewegung und Freudigkeit bei der Arbeit am Heiligtum, wie sieht dann erst die Muße, oder sagen wir besser jetzt: die Feier, am Ruhe- und Festtag im vollendeten Heiligtum aus!

Wie der erste Gottesdienst im Heiligtum gefeiert wird, heißt es: „Die Herrlichkeit Jahwes erschien dem ganzen Volk. Feuer ging von Jahwe aus und verzehrte das Brandopfer und die Fettstücke auf dem Altar. Als das ganze Volk dies sah, brach es in Jubelgeschrei aus, und alle fielen auf ihr Antlitz nieder“ (Lev 9,23f). Gottes Arbeit und Gottes Ruhe sind durch den Menschen vollendet worden. Im Rhythmus von Arbeit und Ruhe bildet der Mensch nicht nur göttlichen Rhythmus ab, nein, er führt ihn weiter, ja er zieht Gott und seinen Rhythmus in diese Welt hinein. Gott hat keinen Himmel mehr, der jenseits dieser Welt im Irgendwo wäre. Gottes Herrlichkeit ist in dieser Welt, die menschliche Arbeit schafft ihr die Wohnung, die menschliche Muße ist heilige Kommunikation. Hier entspringt der ungemischte Laut der Freude. Hier allein wird der Ruhetag geheiligt. Hier allein ist dadurch garantiert, daß er auch Ruhetag ist.

Dies ist der biblische, genauer der priesterschriftliche Mythos von Arbeit und Ruhe. Er legt nur im Mythos aus, was Israel in seinem Sabbatgebot als Botschaft in eine Sklavenhaltergesellschaft hinein zu sprechen hatte. Scheinbar hat unsere Gesellschaft die Botschaft Israels gehört, da wir ja allen Menschen Arbeit und Freizeit zuteilen, und nicht mehr denen da unten die Arbeit und denen da oben die Muße. Allein durch diesen Erfolg hat die Sabbatruhe schon ihre historische Brisanz erwiesen. Doch das genau besehene Gebot und erst recht der entfaltete Mythos zeigen uns, daß wir vielleicht die entscheidende Nuance übersehen und dadurch riskieren, alles Gewonnene wieder zu verlieren. Die wahre Brisanz der Sabbatruhe besteht darin, daß sie sich selbst als Ruhe übersteigen will und sich verwandeln will in die Feier, das heißt in die Begegnung mit dem Feuer von jenseits. Wie weit ist das, was wir Freizeit nennen, davon entfernt! Erst wenn die Herrlichkeit sich zeigt, entsteht der unbeschwerter Ruf der Freude.

Dr. Norbert Lohfink SJ ist emeritierter Professor für alttestamentliche Exegese an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen, Offenbacher Landstraße 224, 60599 Frankfurt/Main.